RTheol.
Z

31761 09622688 1

Christus in der deutschen Mystik

Festrede

zur Feier des dreihundertsechsunddreißigjährigen Bestehens der Königl. Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

mit

Gedächtnisrede auf die Heimgegangenen

gehalten am 11. Mai 1918

von

Dr. Joseph Zahn
o. ö. Professor der Dogmatik und der christlichen Symbolik, päpstl. Hausprälat und bischöfl. geistl. Rat
z. Z. Rektor der Universität

LIBRARY
APR 10 1928
UNIVERSITY OF TORONTO

Würzburg
Druck der Königl. Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G.
1918

Christus in der deutschen Mystik

Festrede

zur Feier des dreihundertsechsunddreißigjährigen Bestehens
der Königl. Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

mit

Gedächtnisrede auf die Heimgegangenen

gehalten am 11. Mai 1918

von

Dr. Joseph Zahn
o. ö. Professor der Dogmatik und der christlichen Symbolik, päpstl. Hausprälat und bischöfl. geistl. Rat
z. Z. Rektor der Universität

Würzburg
Druck der Königl. Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G.
1918

Alle Rechte vorbehalten.

I.

Hat sich in diesem gewaltigsten Kriege der Idealismus des deutschen Volkes in ungeahnter Weise erprobt, so ist es ein denkwürdiger Teil dieser Probe, daß unsere akademische Arbeit vor völliger Unterbrechung verschont blieb. In solchem Erwägen glaubt unsere Alma mater das Vaterland zu ehren, wenn sie das Gedächtnis ihrer Stiftung, wie sonst, so auch im Kriege begeht, allerdings ohne die glänzende Umrahmung der Vollzahl ihrer Söhne. Ich meinerseits möchte, um den ersten Teil meiner heutigen Aufgabe zu erfüllen, die eigenen Arbeitsgebiete nicht verlassen, aber doch einen Gegenstand wählen, der über das streng Fachwissenschaftliche hinausgreift, und, obgleich in die Vergangenheit weisend, in gar manche Gegenwartsströmung herüberreicht.

Ich werde sprechen von der Stellung Christi in der deutschen Mystik.

Freilich, wenn in der Gegenwart weiteste Kreise den Gebieten sich zuwenden, welche mit dem vieldeutigen Namen „Mystik" bezeichnet werden, mag die Frage offen sein, wieweit hierbei ein wahrhaft wissenschaftliches oder auch ein ernstes religiöses Interesse beteiligt ist. Dort jedoch scheint dies mehr gesichert, wo es sich speziell um jene gewaltige Erscheinung deutschen Geisteslebens handelt, die im 14. Jahrhundert vor allem in Männern wie Meister Eckhart, Johann Tauler, Heinrich Seuse ihren Höhepunkt erreicht hat, während sie mit ihrer Einwurzelung zurückführt bis zur patristischen Zeit, ja bis

zur Antike, mit ihrer fortwirkenden Verzweigung aber in religiösen und religionsphilosophischen Richtungen aller folgenden Jahrhunderte nachweisbar ist, so beispielsweise, um hier nur von Deutschland zu sprechen, bei Nikolaus von Kues, Luther, Böhme, Schelling, Baader. In welchem Grade übrigens die Blütezeit unserer deutschen Mystik für unsere Muttersprache bedeutsam ist, wurde jüngst wieder hervorgehoben. Das Deutsch des Thüringers Eckhart ist, bemerkt Philipp Strauch, „insbesondere, was den Wortschatz betrifft, ein wichtiger Bestandteil in der Entwicklungsgeschichte unserer Muttersprache geworden, des festesten Bandes also, das uns als Nation zusammenschließt“[1]). Auch Taulers und Seuses Werke sind mit denen Eckharts (und neben denen der früheren Mechtild von Magdeburg) von unschätzbarem literarischem Wert durch ihren gemütvoll kräftigen Ton, ihren edlen Wohlklang, ihre reiche Anschaulichkeit, noch mehr aber durch die meisterhafte, ja schöpferische Beherrschung der Ausdrucksformen bei Wiedergabe spekulativer Inhalte. Zudem haben einige der einschlägigen Schriften, wie Seuses „Büchlein der ewigen Weisheit“, mit die schönste Frucht unserer Mystik[2]), eine für jene Zeit ganz ungewöhnliche Verbreitung gefunden[3]). Und der Einfluß unserer Mystiker bahnte sich Wege weit hinaus über Deutschlands Grenzen. Der große Mystiker Ruysbroek stand unter Eckharts Einwirkung[4]), und ein anderer großer Niederländer, Gerhard Groot, hat Seuses Schriften zitiert und empfohlen[5]). Auch fanden die Mystiker bald ihre Übersetzer, wie u. a. die Schrift zeigt, die unter dem Namen „Theologia deutsch“ bekannt ist. Von einem Frankfurter Geistlichen im 14. Jahrhundert verfaßt, wurde sie von Luther 1516 herausgegeben, und dann nochmals, und zwar jetzt vollständig, 1518. Es erschienen neben deutschen, niederdeutschen und flämischen Drucken viele lateinische Ausgaben, so z. B. in Basel (1557), Antwerpen (1558), Lyon (1580 und 1625); auch war die Schrift bereits 1558 zweimal französisch erschienen[6]).

Was aber die Wertung der deutschen Mystik betrifft, gehen die Auffassungen nicht zuletzt deshalb auseinander, weil

in der Frage, die uns heute beschäftigt, manches mehr oder minder Unstimmige vorgebracht wird. So ist ganz allgemein behauptet worden, die Mystik bekunde Indifferenz gegen den ganzen geschichtlichen Inhalt des Christentums, und: Christus habe in der Mystik keine zentrale Bedeutung[7]). Mehr in Betracht kommen für uns Einzelurteile. Bei Eckhart, meint Reinhold Seeberg, sei Christus „mehr ein Typus des vom Logos ergriffenen Menschen als Erlöser und Heilsmittler“ [8]); das Dogmatische verliere bei ihm, heißt es in Überwegs Grundriß, „seine spezifische Form, das Geschichtliche seine wesentliche Bedeutung“ [9]). Ähnlich wird über Tauler geurteilt. „Man könnte“, schreibt Kohrs, „Christus und sein Werk völlig entbehren, ohne doch die Grundgedanken Taulers zu alterieren“ [10]), und Lehmann: Christus „als Objekt des Glaubens“ finde in der Mystik Taulers überhaupt keine Stelle; Christi Sühnetod werde nur wie etwas Nebensächliches, Bedeutungsloses erwähnt[11]). Ja selbst bei Seuse, der doch ganzen Generationen Führer in der Passionsandacht war, hat man die Tiefe des Erlösungsbewußtseins vermissen wollen[12]).

Es ist nun lehrreich, vorerst eine andere Seite am Christus der Mystiker ins Auge zu fassen. Die deutsche Mystik ist unbestreitbar insoferne durch und durch christliche Mystik, als sie das sittliche Ideal im Bilde Christi erschaut. In vielstimmigem Chor verkündet sie, was Tauler einmal in die Worte faßt: „Möchten auch alle Meister tot sein und alle Bücher verbrannt, so fänden wir doch an seinem heiligen Leben immer Lehre genug; denn er ist der Weg und kein anderer“ [13]). Für Eckhart ist das Leben Christi kurzhin „das Bild aller Vollkommenheit“ [14]), für Seuse „die Königsstraße“, die den inneren Menschen hinauf führt zur Höhe[15]), für die „Theologia deutsch“ „das Höchste, was der Mensch in der Zeit erreichen mag“, weil da alle anderen rechten Wege in völliger, in vollkommener Weise zusammengefaßt sind[16]). Wer darum, so wird in der letztgenannten Schrift gefolgert, wahrhaft an Christus glaubt, muß auch Christi Leben als sittliches Ideal anerkennen; wer aber

diese Anerkennung verweigert, der verweigert den Glauben an Christus [17]).

Welche Züge sind es aber vorzugsweise, die von unseren Mystikern im Bilde Christi aufgezeigt werden? Wer erstmals mit ihnen nähere Fühlung nimmt, wird überrascht sein, mit welch feinem Verständnis, mit welcher Folgerichtigkeit und Unerbittlichkeit hier angesichts des Bildes Christi die Innerlichkeit alles sittlichen Tuns gefordert, die ganze lebendige Persönlichkeit erfaßt, gepflegt, verpflichtet wird. Nun ist es wahr, daß wieder und wieder, ja bis zum Ermüden oft gesprochen wird vom „Entwerden", vom „Lassen" seiner selbst, vom „Entbildet werden von aller Kreatur", vom wahren Armwerden, vom völligen Ersterben. Aber ebenso gewiß ist, daß dies alles als Weg gilt und nicht als Ziel. Dem Entwerden soll folgen das neue Werden, das Reinwerden, das Freiwerden. Was immer das innere, adelige Menschenwesen hemmt und trübt, ist abzutun, damit dem persönlichen Leben die Möglichkeit gesichert sei, in frischer Kraft und strahlender Reinheit sich zu entfalten [18]). Wenn insbesondere das Leiden und Sterben Christi starke Motive bot für jene propädeutische Arbeit, für die Läuterung durch Entsagen und Ertragen, so wurde es darum nicht weniger erkannt als das große Ideal des Opfers für die Brüder, als Anregung und Befruchtung der positiven Aufgaben, speziell auf sozialethischem Gebiete.

Wenn also Tauler lehrt: gar unwürdig wäre man Christi, „dessen Lehre und Leben verfälscht und für nichts geachtet ward", wollte man anderen Härte und Schmach erzeigen [19]), statt „vom liebreichen Bilde des Herrn Jesu Christi" seine Sanftmut und Demut zu lernen und seine feurige Liebe zu Freunden und Feinden [20]), so genügt doch nach des gleichen Taulers Sinn eine bloß passive Tugend für einen echten Christusfreund so wenig, als sie zum Bilde Christi ausreichen würde. Gerade die tätige Liebe wird mit wahrer Herzlichkeit und Festigkeit gepredigt. Gewiß, wir möchten wünschen, daß die Strahlen, welche vom Idealbilde Christi und von den christlichen Ideen aus in

die Vielgestaltigkeit der einzelnen diesseitigen Lebensaufgaben hineinleuchten, bei den Mystikern mehr zur Geltung kämen. Doch ist andererseits zuzugeben, daß ihre Maximen an Tragweite nicht deshalb Eintrag erleiden, weil sie an den einfachen Verhältnissen veranschaulicht sind, in welchen einmal ihr gewöhnlicher Zuhörer- und Leserkreis sich befand. Vieles, was für die Zelle gesprochen wurde, konnte unmittelbar zur Norm des Familienlebens, des sozialen Lebens werden. „Wäre der Mensch, das ist ein Lieblingsgedanke Eckharts, „so hoch in frommer Verzückung, wie ehedem Sankt Paulus, und er wüßte einen Kranken, der eines Süppleins von ihm bedürfte — ich halte es für weit besser, du ließest aus Minne von deiner Verzückung und dientest in größerer Minne dem Bedürftigen“ [21]). So auch Tauler. In einer geistlichen Rede begriffen, in welcher er viel zu rühmen weiß vom Orden und vom heiligen Fronleichnam unseres Herrn und vom blühenden, lieblichen Baum des würdigen Lebens und Leidens Christi, mahnt er zu liebreichem Wetteifern in gegenseitiger Dienstbarkeit und fügt bei, daß man sollte jedem alten, schwachen Mitmenschen „das Werk und die Bürde fröhlich und gütig aus den Händen nehmen und für ihn tragen“ [22]).

Solch tätiger Dienst für den Nächsten gilt nicht als bloße gelegentliche Verzierung, sondern als wesentliches Gesetz, als naturgemäße Lebensäußerung des Christusfreundes. Diese Liebe, meint wieder Johann Tauler, scheidet die echten und die unechten Freunde und Jünger Christi. Wo Christus die Tiefen des Herzens heimsucht und salbt und segnet, da lebt eine Liebe, so weit, so breit, so stark, eine Liebe, wie die eines St. Paulus, der „allen alles werden“ wollte, eine Liebe, welche jede Lebensaufgabe, die dem Willen Gottes gemäß ist, zum Dienste Gottes gestaltet [23]). Und das Gleichsetzen der tätigen Liebe und des Geistes Christi gilt den Mystikern als etwas so Natürliches, daß sie ohne Bedenken das Pauluswort: „Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2, 20) anwenden auf das Wirken im Geiste Christi [24]), und zwar letzteres verstehend

als ein Wirken, das „allein im Sinne hat: Das Beste der Menschen und des Vaters Ehre“ [25]).

Durch diese Orientierung an Christus ragt die kirchliche Mystik unseres deutschen Mittelalters weit hinaus über die tatscheue, lebensfremde, pessimistische Mystik, welcher wir sonst so oft in der Menschheitsgeschichte begegnen und von welcher man einzelne Ableger auch in unseren Landen zu propagieren sucht — nicht ohne Verrat an christlichem Gut und deutschem Wesen, das wir doch jetzt am wenigsten missen wollen. Man kann ja recht wohl die Entschlossenheit achten und die Ausdauer, mit welcher das alte Indien in den edleren Formen seiner Mystik dem bloßen Weltgenuß und Weltgetriebe allen Wert bestreitet und dem inneren Reich des Ich den Vorzug gibt. Allein, wenn die Abkehr vom Äußeren und die Einsammlung der Kräfte nach innen berechtigt ist zum Zwecke größerer Anspannung im Dienste des Ideals, und wenn sie dann sicherlich für die gleiche Gemeinschaft fruchtbar wird, von welcher sie zu entfernen scheint, so führt nicht minder gewiß jene Einkehr vom Ideal hinweg, sobald sie ein pessimistisches Irrewerden am Wirklichen wird, ein quietistisches Fliehen vor Pflichten und Lasten, ein egoistisches Haften am engen Umkreis des Eigenpersönlichen [26]). Eine Mystik aber, die sich mit strenger Folgerichtigkeit [27]) am Bilde Christi orientiert, ist bei aller inneren Freiheit gegenüber den Zufällen des äußeren Besitzens und Begebens und bei allem sittlichen Ernst von unüberwindbarem Optimismus durchhaucht und bei aller Rücksichtslosigkeit in dem Streben zur Pflege des inneren Ich, doch belebt von einem starken Altruismus, — ist also nicht eine weltfremde, gefühlskranke, im eigenen Ich ertrinkende Beschaulichkeit, sondern ein Suchen nach dem Gold, das unter der Erde schlummert, ein Dürsten nach den Quellen, die aus der Tiefe sprudeln, eine Innerlichkeit, welche den Blick klärt, den Willen stählt, das Schaffen befruchtet, das Mannigfaltige vereinheitlicht [28]), und — das ist gewißlich ihr erstes Anliegen — die Seele davor bewahrt, sich selbst und ihren Gott zu verlieren. Deswegen, so lehrt Seuse ganz im Sinne Eckharts, hält sich

der Jünger des inneren Lebens an Christus, um mit ihm „in Einigkeit eins zu werden“ und in ihm und aus ihm alles zu beurteilen und zu wirken — als ein wahres, „christusförmiges“ Ich[29]).

Ein gutes Stück unserer Mystik liegt im richtigen Verständnis dieser Christförmigkeit des wahren Jüngers Christi. Die deutsche Mystik wandelt mit dieser Idee auf Pfaden, welche dem christlichen Lebensernste und der christlichen Frömmigkeit von jeher vertraut gewesen. Kein anderer als Paulus hat der Urkirche diese Pfade gebahnt. Und mit Vorliebe hat sich die mystische Literatur auf sein Vorangehen berufen[30]). Sollte freilich der Paulustext, welchen wir kurz zuvor als mystisch-ethisches Motiv kennen lernten, „nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“, im Sinne religionsgeschichtlicher Abhängigkeit, wie man meinte, zu erklären sein, dann wären auch unsere Mystiker an dieser Abhängigkeit beteiligt. Man glaubte in unserem Paluswort den gleichen Sinn finden zu können, welchen Texte der orientalisch-hellenischen Mysterien, namentlich Texte aus der Hermesliteratur bieten, Texte, die auf eine Identität des Mysterienjüngers und der Mysteriengottheit hinauslaufen[31]). Gegen eine solche Ideenverwandtschaft streitet jedoch, abgesehen vom historischen Charakter des Paulinischen Christusbildes, alles, was bei Paulus als sittliche Voraussetzung und als sittliche Frucht der Einigung zwischen Christus und dem Christen gilt. Neben dem Kontexte der Galaterstelle mit ihrer Idee „Christus in uns“ stehen die Texte und Kontexte, welche unserem Leben „in Christus“ gelten (2 Kor. 5, 17; Röm. 6, 2 ff.; vgl. auch Gal. 2, 19 und 3, 27). Hier wie dort ist keine Rede von einer naturhaft-magischen Verschmelzung, keine Rede von einer bloß enthusiastisch ekstatischen Identität, wohl aber von huldvoller Einwirkung des verklärten Christus, von innerer Umschaffung und Erhebung, von sittlicher Verähnlichung des Christusfreundes. Eine solche Einigung mit Christus, eine möglichst innige und vollkommene ethisch-religiöse Verbindung auf der Grundlage der Gnadenerhebung ist denn auch das Ideal unserer Mystiker. In diesem

Sinne sagt die „Deutsche Theologie“: Sprechen vom Christusleben sei das gleiche, wie sprechen vom neuen Leben, vom neuen Licht, von der wahren Liebe[32]).

Es klingt aber, auch abgesehen von der obigen Hypothese, in der Frage, auf welche Weise das neue Leben in Christus sich vollziehe, die andere Frage mit, in welchem Verhältnis der Mystiker und der Christus der Mystik zueinander stehen. Trifft es zu, was gesagt wurde[33]), daß für Eckhart Christus lediglich ein Spezialfall sei in einer langen Reihe von Logosträgern?

Es bedarf hier vor allem kurzen Eingehens auf den Stand der Quellen. Wie optimistisch man hierüber früher dachte, zeigt Preger. Ihm schwebte die schöne Aufgabe vor, eine Entwicklungsgeschichte des Geisteslebens Eckharts zu geben und er glaubte, gestützt auf Pfeiffers Eckhart-Ausgabe vom Jahre 1857 (und auf einige neu eingesehene handschriftliche Quellen) dieses Unternehmen wagen zu sollen, indem er in Eckharts Schrifttum eine Erfurter, eine Straßburger, eine Kölner Epoche unterschied. So Preger im Jahre 1874. Aber selbst jetzt, nach allem, was seitdem für Eckhart geschehen ist, wäre die Behauptung gewagt, daß eine Geistesgeschichte dieses Mannes schon genügend vorbereitet wäre[34]). Wollen wir Spamer glauben, dann ist das „Buch der geistlichen Tröstung“, wie das erste, so bis jetzt „das einzige sicher bezeugte deutsche Originalwerk Eckharts“[35]); dieses „Buch“ aber umfaßt nicht mehr als etwa den 24. Teil der Pfeifferschen Edition. Was in unseren Ausgaben Eckhart zugeschrieben wird, meint ein anderer Forscher, „ist zum weitaus größten Teil herrenloses Gut oder vielleicht Gut einer Reihe von verschiedenen unbekannten Herren“[36]). Ich möchte hoffen, daß eine volle Durchforschung der Handschriften — sie verteilen sich ihrem Ursprung nach auf das Elsaß (vor allem Straßburg), Thüringen (Erfurt), die Schweiz (Basel), Schwaben, Bayern, Österreich, Niederdeutschland und die Niederlande[37]) — bald ein weit positiveres Ergebnis bringt als nach diesen Aussagen sich erwarten ließe. Doch werden wir eine zureichende

Grundlage zur Beurteilung der Ideen Eckharts erst dann haben, wenn (nächst einer zuverlässigen Ausgabe seiner deutschen Schriften) auch seine umfangreichen lateinischen Arbeiten in möglichst vollständiger und gesicherter Weise zugänglich sein werden[38]). Nur die lateinischen Schriften geben uns, wie Denifle folgend, Strauch feststellt, Einblick in die Terminologie der deutschen Schriften, „in das, was und wie Eckhart alles meinte"[39]).

Wäre dies genugsam beachtet worden, dann würde manche Äußerung über Eckharts Christologie zurückhaltender gewesen sein, wie etwa jene, die ihn Christus und den Christusfreund letztlich auf die gleiche Stufe stellen läßt. Doch trägt Eckhart selbst erhebliche Schuld an solchen Urteilen. Und es ist keine genügende Entschuldigung für ihn, wenn er im Prolog zu seinem Opus „tripartitum" (Propositionen, Quästionen, Expositionen) auf das Haschen der Hörer nach dem blendenden Neuen hinweist und bemerkt, nur beim ersten Ansehen sei manches, was er biete, zweifelhaft, falsch, monströs[40]). In der Tat, wenn er sagt: „Was immer die heilige Schrift von Christus spricht, das trifft auch zu bei jedem guten, gottgeeinten Menschen", und: „was immer der Vater seinem eingeborenen Sohn in der menschlichen Natur verliehen hat, dies alles hat er auch mir verliehen, gar nichts ausgenommen"[41]), so sind dies Stellen, welche zwar, wie aus dem folgenden sich ergeben wird, einen anderen Sinn zulassen als der unmittelbare Klang besagt, aber dennoch der kirchlichen Beanstandung nicht entgehen konnten. Übrigens hat auch Papst Johann XXII. selbst in der Verwerfungsbulle (1329, also nach Eckharts Tod) erklärt, daß die von ihm mit Rücksicht auf das Wohl der Gläubigen beanstandeten Eckhart-Sätze wenigstens teilweise in korrektem Sinn genommen werden könnten, falls die erforderlichen Auslegungen zur Seite gingen[42]). Eben dahin neigt sich offenbar Seuse, der, zu Eckhart in einem gewissen Schülerverhältnis stehend, ein wertvoller Zeuge ist[43]). Eckharts Sprache war immer viel paradoxer als sein Gedanke[44]). So wird ihm, um ein nichtchristologisches Beispiel zu geben, der kecke Satz zugeschrieben: „Gott hat die Welt geschaffen, und ich

mit ihm“ [45]). In welchem Sinne er dies meint, wird klar, wenn man der Ideenlehre Platos gedenkt, die — fortgebildet wie von den Neuplatonikern, so vom hl. Auguſtin, und wieder, wie von den arabiſchen Philoſophen des Mittelalters, ſo von den chriſtlichen Scholaſtikern — von Eckhart übernommen, aber kühner als je verwendet wurde. Jener Satz will nun ſagen: In der Ewigkeit hatte ich kein anderes Sein, als jenes in der göttlichen Idee; dieſes ideale Sein aber iſt kein von Gott getrenntes Sein, da ja die göttlichen Ideen nimmermehr als etwas vom göttlichen Weſen Geſchiedenes zu denken ſind [46]). Deshalb ſind auch die weiteren kecken Ausſprachen, die auf den Satz hinauskommen: „Alle Dinge ſind Gott“ [47]), wiederum nicht pantheiſtiſch [48]), ſondern im Sinne der gleichen Ideenlehre zu nehmen, wie es bei Seuſe geſchieht [49]).

Ich füge eine ſpekulative Ausführung bei, die unſeren eigentlichen Gegenſtand näher berührt. Im „Buch der geiſtlichen Tröſtung“ erwähnt Eckhart als einen ſeiner Grundgedanken, daß der Gerechte „Gottes Sohn“ werden und „in alle Eigenſchaft der göttlichen Natur eintreten“ ſolle. Hier gibt Eckhart ſelbſt die Erklärung. Gottes Wirken („nach außen“), das iſt ſein Gedanke, iſt getragen von vollſter Freiheit, nicht aber von dem Suchen nach einem geſchöpflichen Objekt oder Ziel, das ihm etwas bieten könnte: ſo ſoll auch, folgert nun der Meiſter, der gute Menſch, nicht das Geſchöpfliche (auch nicht ſich ſelbſt) ſuchen, ſondern Gott allein ſich zum (letzten) Ziele nehmen — dies heißt nach Eckharts Sprache: „in die Eigenſchaft Gottes eintreten“, Gottes „Sohn werden“ [50]).

Derartige Sohnſchafts-Ausſagen haben offenſichtlich mit einer (metaphyſiſch-dogmatiſchen) Gleichſtellung Chriſti und des Chriſtusfreundes nichts zu tun [51]). Obendrein bezeichnet Eckhart in aller Form die Gottesſohnſchaft der Gerechten — im Gegenſatz zu jener Chriſti — als eine geiſtige Sohnſchaft [52]). Eine beſonders lichtvolle und geradezu entſcheidende Beſtätigung für die Superiorität und Singularität der Gottesſohnſchaft Chriſti bei Eckhart bilden ſchließlich ſeine wiederholten

und eingehenden Ausführungen über Maria, die Mutter Christi[53]), — Ausführungen, aus welchen die nämlichen drei dogmatischen Sätze heraustreten, welche von der „deutschen Theologie" gelehrt werden: in Christus ist eine wahre, menschliche Natur, — eine wahre, göttliche Natur, — eine wahre, vollkommene Einigung beider[54]). Gleich bestimmt ist (außer Seuse, auf den wir schon hingewiesen haben) Tauler, wie neben seiner Weihnachtspredigt seine eucharistischen Reden mit voller Klarheit bezeugen[55]).

Um aber zunächst bei Eckhart zu bleiben, genügt das bisher Gesagte, um darzutun, wie irrig es ist, wenn mit Bezugnahme auf ihn die Rede geht, daß im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts eine „religiöse Neuschöpfung" sich zeige, kraft welcher, was Franciskus gewesen und gegeben, weit überboten werde — deshalb, weil bisher die Gestalt des Erlösers im Mittelpunkte gestanden, nunmehr aber „ein jeder sein eigener Christus geworden"![56]). Bei solcher Rede hat die eigene Anschauung zuviel eingewirkt auf die Darstellung einer früheren Epoche. Von jener Flucht vor dem unentrinnbaren Mysterium der Schuld und der Erlösung, waren Eckhart und die Kreise, die ihm nahestehen, so weit entfernt als möglich. Für sie gab es nur eine Befreiung von der Sünde, nur einen Sieg über das Erdenleid, nur einen Triumph über Grab und Tod, die Erlösung in Christus. Und ihr Christus war kein anderer als der eines Paulus, — leuchtendes Vorbild gewiß, aber auch verpflichtendes Gesetz, — der Erstgeborene unter den Brüdern, aber der Erstgeborene, vor dem sich alle Knie beugen, der Herr, von dem alle ihr Heil erwarten, weil er ihr Retter geworden ist in seinem Opfertode, dessen stete Erinnerung er den Seinen aufgetragen.

Von der Unmittelbarkeit, Innigkeit und Stetigkeit, mit welcher man in den Kreisen, zu denen Eckharts Orden und er selbst nachweisbar in Beziehung stand, des Erlösers und seines Leidens gedachte, würden wir uns heute kaum eine Vorstellung machen, wenn nicht die nunmehr reichlich erschlossenen Quellen uns zu Hilfe kämen. Da lesen wir von Adelheid von

Wendlingen das Bekenntnis: „So ich mich an einem Tage einmal nicht durchgieße mit Tränen um das Leiden unseres Herrn und um meine Gebrechen, so meine ich, daß ich gar nicht gebetet hätte“ [57]). Und von Agnes von Blotzenheim erfahren wir, daß sie an jedem Nachmittag um drei Uhr einen stillen Winkel aufsuchte, um dort dem Erlöser Dank zu sagen, „daß er den Tod erlitten für die Menschen“ [58]). Und wir lesen von der viel verbreiteten Gewohnheit, tagtäglich bei den einzelnen Tagzeiten einzelner Passionsszenen zu gedenken [59]). Dazu bürgte die Mitfeier der Zentralfeste des Kirchenjahres, die stete Teilnahme am liturgischen Gottesdienste, vor allem an der eucharistischen Feier dafür, daß die Erinnerung dessen nie entschwand, in dem die Grundlage des Heiles und der Heiligung beruht. Wenn ein Eckhart, ein Tauler vor diesen Kreisen von der „Christusgeburt in der Seele“ sprachen, dann durften sie ihnen wohl das Zutrauen schenken, daß sie ein solches Wort nicht im Sinne eines bloß intellektuellen Vorganges verstanden, sondern die Erlösungsgrundlage und den Gnadencharakter des mystischen Lebens vollauf würdigten [60]).

Wir müssen jedoch beifügen, daß die beiden Mystiker gut getan hätten, wenn sie nach den hohen Reden vom trinitarischen Leben, vom ewigen Logos, von der Gottesgeburt in der Seele öfter als sie taten [61]), von „dem Worte“ gesprochen, „das unter uns gewohnt“, und von dem „Lamme Gottes“, das die Sünden von der Welt weggenommen, — gleich wie Seuse davon gesprochen, in welchem die Andachtsglut eines heiligen Bernhard von Clairvaux und eines heiligen Franz von Assisi sich verschmolzen haben [62]). Allein wenn Eckhart, soweit wir sehen, seltener davon gesprochen, so hat er es doch bei guter Gelegenheit mit aller Klarheit und Bestimmtheit getan: er bekennt Christus als „Wiederhersteller“, als „Heiland“, als „Erlöser“ [63]), und als „Sühneopfer für all unsere Schuld“ [64]). Nicht minder hat Tauler mit Deutlichkeit und Eindringlichkeit den Tod Christi als das rettende Sühnopfer gepriesen. So sieht er im Teich Bethesda (Joh. 5, 1—11) „die zarte, edle Person

unſeres Herrn Jeſu Chriſti" verſinnbildet, und im Waſſer des Teiches „das hochwürdige, koſtbare Blut Chriſti", der „wahrer Gott und wahrer Menſch iſt und uns alle in ſeinem teueren Blut gewaſchen hat und aus Liebe alle waſchen will, die zu ihm kommen und ohne den kein Menſch geneſen mag" [65]). Und an anderer Stelle — es iſt zum Eingang einer Pfingſtpredigt — preiſt er Chriſtus, weil er „die Bande des ewigen Todes, welche die Menſchheit feſſeln ſeit dem Falle, gelöſt hat, als er ſich binden ließ und am Kreuze ſtarb; da leiſtete er ganze Sühne und machte einen ganzen Frieden zwiſchen den Menſchen und dem himmliſchen Vater" [66]).

Durch eine ſo beſtimmte chriſtologiſche und ſoteriologiſche Sprache wird eine Scheidewand aufgerichtet zwiſchen Eckhart, Tauler, Seuſe und ihren Kreiſen einerſeits und den häretiſchen Begarden andererſeits, und ich ſehe nicht, wie man angeſichts dieſer Sprache die Behauptung aufrecht halten kann, daß in dem Chriſtus unſerer deutſchen Myſtik „das hiſtoriſche und das Dogmatiſche ohne weſentliche Bedeutung" ſei. Eine ſolche, von moderner Infrageſtellung beeinflußte Anſchauung verkennt, wie mir durch das Geſagte bewieſen ſcheint, das Weſen unſerer deutſchen Myſtik: indem dieſe Myſtik mit allen Kräften ſich müht, die Heilstatſachen und Heilswahrheiten in ihrem Lebenswert zur Geltung zu bringen, ſetzt ſie das Geſchichtliche und das Dogmatiſche in der entſchiedenſten Weiſe auch dort voraus, wo eine unmittelbare Ausſprache nicht vorliegt.

Was das Geſchichtliche insbeſondere betrifft, ſo wird hier ein unerſetzlicher Vorzug der chriſtlichen Myſtik offenbar, wenn man ſie vergleicht mit der Myſtik außerchriſtlicher Kreiſe. In der Zeit unſeres Tauler und Seuſe finden wir im Islam eine hochblühende lyriſche Literatur mit myſtiſchem Einſchlag, eine Literatur, die vor etwa hundert Jahren in Deutſchland viel gefeiert wurde, obſchon nicht ohne manchen Widerſpruch [67]). Ich denke vorab an den Fürſten perſiſcher Lyrik, Mohammed Schems ed-din, bekannter unter dem Namen Hâfis. Allein wie immer man dieſe Art von morgenländiſcher Myſtik literariſch,

ethisch, religiös beurteilen mag, — der gleichzeitigen christlichen Mystik des Abendlandes[68]) darf sie schon deshalb nicht an die Seite gestellt werden, weil diese letztere — gegenüber der Gefahr pantheistischen oder theopanischen Verfließens und anomistischen Ausschweifens — in Christus als ihrer Grundlage und ihrem Mittelpunkt einen Schutz finden kann, welchen eine wesentlich geschichtslose mystische Richtung niemals bieten wird.

Dabei liegt es im ganzen Charakter unserer Mystik mitgegeben, daß die geschichtliche Wirklichkeit des Lebens und Werkes Christi nicht zur Hemmung, geschweige denn zur Negierung jenes unmittelbaren Verhältnisses der Seele zu ihrem Gott wird, welchem der hl. Paulus Zeugnis gab, als er sprach: „Gott ist nicht ferne von jedem aus uns; denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg. 17, 27 f.). Zu keiner Zeit und in keinem Lande ist die Gottempfänglichkeit der Menschenseele mit größerer Innigkeit anerkannt, die Gottverpflichtung der Seele mit größerer Energie ausgesprochen, und — dies ist hier zu betonen — niemals und nirgends ist diese Gottempfänglichkeit und Gottverpflichtung mit mehr Tiefsinn aus der inneren Gottverwandtschaft der Seele begründet worden als in der deutschen Mystik, in der spekulativen Mystik des 14. Jahrhunderts. Nicht allein und nicht zuerst, aber eindringender und eindringlicher als je, hat sie, im zuversichtlichen Bewußtsein, dem Johanneischen Prolog sein Recht zu geben[69]), die Lehre von der Gottesvereinigung der Seele in Verbindung gebracht mit der Botschaft von dem „Worte", welches im Anfang war, dem Worte, in welchem alles geschaffen worden ist (Joh. 1, 1 f.), dem Worte, durch welches deshalb alles zum Vater als seinem Endziel den Heimgang nehmen soll, weil es durch dasselbe vom Vater als seinem Ursprung den Ausgang genommen hat[70]). Auch wer einzelne Gedankengänge, um nicht zu sagen Gedankenflüge unserer Mystiker ablehnt, wird die Hoheit und Freiheit der Geistestat bewundern, mit welcher sie ihrem Zuhörerkreis — vielfach waren es Ordensfrauen, darunter freilich manche mit geradezu trefflicher Vorbildung[71]) — die tiefsten Spekula-

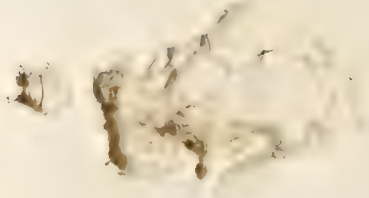
tionen der Vorzeit in der deutschen Muttersprache darbieten — zu dem einen großen Zwecke, ihr persönliches Leben zu pflegen und zu steigern in sittlich-religiöser Verklärung, auf dem Grunde einer im göttlichen Logos aufleuchtenden Weltbeurteilung und Lebensanschauung, in welcher alles Mannigfaltige der Natur und der Geschichte, alles äußere und innere Sein und Geschehen, Denken und Leben, Glauben und Hoffen, und schließlich das Zeitliche und das Ewige, das Menschliche und das Göttliche, die Immanenz und Transzendenz Gottes sich einheitlich zusammenzufassen versprach.

Brachte die Kühnheit, mit der die Mystiker, vor allem Eckhart, diese Logosidee durchzuführen suchten, mehr als einmal die Gefahr drohenden Absturzes mit sich, so bleibt doch die Hingabe an die Logoslehre ein Beweis für die zentrale Stellung ihres Christusgedankens. Denn diese Hingabe hatte ja ihre Wurzeln in der Liebe zu Christus, oder, um die Fassung beizubehalten, welche die Mystik selbst nach biblisch-patristischem Vorgang dem Gedanken gab, in der Liebe zu demjenigen, der vom Vater ausgegangen war, um in der menschlichen Erscheinung, in der geschichtlichen Wirklichkeit für die Menschen „der Weg" zum Vater zu werden[72]).

Auf eben diese Ideenreihe würden wir geführt, wenn wir noch näher das Band beachten wollten, welches unsere Mystik mit dem Dogma zusammenschließt. Man braucht aber heute nicht mehr eigens hervorzuheben[73]), daß der Fürst der scholastischen Dogmatik, der große Aquinate, auch ein Pfadweiser in der Mystik ist, oder daß der hl. Bonaventura, dem wir das „Itinerarium mentis ad Deum" verdanken, auch ein dogmatisches „Breviloquium" und einen Sentenzen-Kommentar uns geschenkt hat, wie wiederum der selige Albert der Große, groß auf allen Gebieten der Wissenschaft seiner Zeit, groß als Naturforscher, groß als Scholastiker, auch in der Mystik zu den Großen gehört durch sein goldenes Büchlein „De adhaerendo Deo". Bemerkenswert ist immerhin, daß die Nachweise der Verbindung der deutschen Mystik und der scholastischen Dogmatik sich immer

noch mehren. So sind erst unlängst durch Grabmann ein Sentenzenkommentar des Mystikers Johann von Sterngassen und ebenso eine größere Fragmentenreihe einer lateinischen Summa des Mystikers Nikolaus von Straßburg aufgefunden worden[74]).

Mehr Gewicht aber lege ich auf einen Zusammenhang, der das Innerste der Dogmatik und der Mystik in gleicher Weise berührt. Es ist nicht ein Zurücktreten, sondern ein Lebendigwerden des Dogmas, wenn der Blick vom Einzelnen zur Einheit, von der Lehre zum Leben voranstrebt. Bei aller Zeitbedingtheit, vorab in bezug auf die biblisch-exegetischen und patristischen Unterlagen, hat die scholastische Theologie das Verdienst der einheitlichen Zusammenfassung und der persönlichen Durchdringung ihres Wahrheitsgebietes. Der hl. Thomas ist auch hier Meister, — ebenbürtig jenen anderen Meistern, die in der gleichen Zeit, während er in der Zelle an dem Geistesbau der heiligen Wissenschaft arbeitete, in ihren Bauhütten die Pläne schufen für die herrlichen Dome, die als Stätten der Andacht aus der Erde sich gen Himmel erhoben. Ist für Thomas der Inhalt seiner Wissenschaft die Gotteslehre, so fügt er sogleich bei, daß Gott auch in Betracht komme als Prinzip und als Ziel der Geschöpfe, insbesondere der vernünftigen Geschöpfe; dann aber müsse folgerichtig auch die Hinwendung der Geschöpfe zu Gott betrachtet werden und demnach auch Christus der Gottmensch, der in seiner Menschheit der Weg sei bei unserem Hinstreben zu Gott[75]). Dieser theoretisch und praktisch christozentrische Charakter des Systems des hl. Thomas klingt nach in den deutschen Mystikern, die ja in die Thomas-Schule gegangen waren. Ist der Klang am bestimmtesten in Seuse, weniger unmittelbar bei Eckhart, so ist er doch bei allen stark genug, um zu verhindern, daß über den hohen Logosspekulationen die Christusweisheit verlassen werde, die von einem hl. Augustinus in das Axiom gefaßt wurde[76]): Per Christum hominem ad Christum Deum, Christi Menschheit — der Weg, seine Gottheit — das Ziel.



II.

Wenn die Wissenschaft selbst jenseits des Krieges liegt, so gilt dies nicht von den Anstalten, welchen die Pflege der Wissenschaft obliegt. So ist denn von Lösungen einer Preisaufgabe in diesem Jahre nichts zu berichten. Und eine neue Preisaufgabe für 1918/19 ist nur von der medizinischen Fakultät gestellt. Sie lautet:

„Es soll die Anordnung der Bündel innerhalb der Stämme der Hirnnerven (ausschließlich des ersten und zweiten, aber einschließlich der drei Hauptäste des fünften) dargestellt und durch photographische Abbildungen belegt werden." (Alles Nähere wird durch Anschlag bekannt gegeben.)

Was aber sonst an bedeutsamen Geschehnissen, an Wandel und Wechsel, an Kommen und Gehen, den Kreislauf eines akademischen Jahres zu bezeichnen pflegt, ist gesteigert, sobald es sich um zwei Kriegssemester handelt. Es soll der Chronik, die im Herbst erscheint, vorbehalten sein, darüber zu berichten und insbesondere auch der Art Erwähnung zu tun, in welcher unser Lehrkörper in mannigfachem Zusammenhang mit dem Kriegs- und Hilfsdienst sich betätigen konnte. Heute liegt uns vor allem am Herzen, daß wir in heißem Dank das Gedächtnis unserer Kommilitonen ehren, die ihre Laufbahn geschlossen als Heldenopfer des Krieges. Nur dies eine darf ziemlicherweise vorangehen, daß wir den teuren Kollegen, welche der Tod von uns genommen, ein kurzes Wort der Erinnerung weihen; die Chronik wird ihrer des näheren gedenken.

In Hugo von Burckhard (gest. 1. Febr. 1918) hat die rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät ihr ältestes Mitglied verloren. Seit 37 Jahren hatte er, hochgeschätzt von allen Kollegen, als anerkannter Forscher, als beliebter Lehrer, seinen Fächern, dem römischen Recht und dem bürgerlichen Recht, mit nie versagender Hingabe gedient. Den Verdiensten um die Aufgaben seiner eigenen Fakultät hat er jene beigefügt, die er sich lange Jahre hindurch als Mitglied und als Vorstand des Verwaltungsausschusses um die gesamte Universität erworben. Wenige Wochen vor Burckhard hatten wir Wilhelm Reubold (gest. 8. Nov. 1917) zu Grabe geleitet, der vom Jahre 1878 bis zum Jahre 1897 mit gewissenhaftester Sorgfalt und mit ernstem wissenschaftlichen Sinn als Professor der gerichtlichen Medizin gewirkt hatte und noch an seinem Lebensabend (er überschritt sein neunzigstes Jahr) die Forschungen der medizinischen Wissenschaft mit Freude verfolgte. Aus der gleichen Fakultät schied von uns der Professor der Chirurgie Ferdinand Riedinger (gest. 29. März 1918), durch eine Reihe zusammenfassender und fortführender Arbeiten um Spezialgebiete seines Faches verdient, verdient auch durch viele Jahrzehnte unverdrossenen akademischen Lehrens, und nicht minder durch eine umfassende ärztliche Tätigkeit, die zuletzt noch bei der Leitung eines großen Reservelazaretts („Schillerschule") ihre Menschenfreundlichkeit und ihre Erfolge an unseren Verwundeten glänzend bewährte. Noch ein anderer Kollege, ein Mitglied der philosophischen Fakultät, ist seit dem letzten Stiftungsfeste jäh von uns geschieden, und wir hätten ihn vor allen anderen rühmend nennen müssen, wenn wir nicht in einer eigenen Feier sein Bild hätten vor uns lebendig werden lassen. Aus einem an Lehrtätigkeit und Forscherarbeit reichen Wirken hat der Professor der Chemie Eduard Buchner, wie so manch anderer aus dem akademischen Lehrkörper, in sich den Beruf gefühlt, die früher erworbene militärische Durchbildung in den unmittelbaren Dienst des Krieges zu stellen, und, der akademischen Jugend voran, freiwillig ins Feld zu ziehen. Unsere letzte Chronik hat des Heldentodes dieses

uns immer teuren Kollegen gedacht und einige Züge seines wissenschaftlichen Lebenswerkes festgehalten.

Nun würde es eine lange, lange Reihe, wenn ich alle die teuren jüngeren Kommilitonen einzeln nennen wollte, welche seit dem Mai des letzten Jahres oder auch nur seit Beginn des letzten Wintersemesters von uns gerissen worden sind. Unsere Chronik wird in stolzer Trauer ihre Namen alle aufbewahren. Woche für Woche kommt Trauerkunde zu uns und die Zahl der Verluste eines Jahres übersteigt um Dekaden die Zahl der 52 Wochen. Ein Rückblick auf die Verluste bei den Kämpfen von 1870/71 zeigt die ganze Größe des gegenwärtigen Krieges. Damals hat unsere Universität fünf Studierende verloren, und zwar vier davon infolge epidemischer Erkrankung (es war je ein Fall von Diphtherie und Blattern und ein doppelter Fall von Typhus), einen einzigen infolge Geschoßverwundung. Freilich ist auch die Zahl der Kriegsteilnehmer heute eine ganz andere. Damals waren es, den Heil- und Pflegedienst eingerechnet, 159 Kriegsteilnehmer unter 673 Immatrikulierten, also weniger als ein Viertel der Gesamtzahl; in diesem Kriege standen bereits im ersten Wintersemester über die Hälfte aller Studenten im Feld, im Sommersemester 1915 schon über zwei Drittel, im letzten Wintersemester über vier Fünftel, nämlich 1361 unter 1648 Studenten. Ich habe diese Zahlen auch deshalb nennen wollen, weil das Gedenken, das wir heute den Heimgegangenen widmen, zu gleicher Zeit die Kommilitonen ehrt, die, gleich ihnen, unter alle Heeresteile, auf alle Kriegsschauplätze verteilt, ins Feld zogen. Zu einem Teil sind sie zu uns zurückgekommen, im ehrenvollen Kampfe oder im opferreichen Pflegedienste erprobt, nicht wenige an Kräften und Gliedern schwer geschädigt, zum größeren Teile tragen sie noch jetzt die Opfer[1]), welche, auch mit dem Maße dieses Krieges gemessen, ins Ungeheuere gehen.

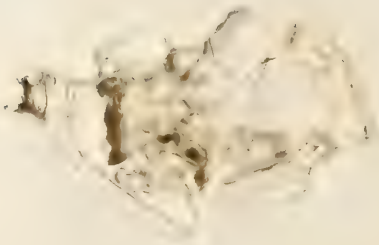
[1]) Viele Hunderte dieser Unsrigen haben als Offiziere leitende Stellungen. Über 700 eiserne Kreuze wurden unseren Kommilitonen verliehen, darunter 60 erster Klasse, und weitere 497 Auszeichnungen der verschiedenen Grade seitens Bayerns, Preußens und anderer Bundesstaaten.

Jetzt aber gilt unsere ehrende Erinnerung den Helden, die ihren Lauf geschlossen. Was uns über sie an eingehenden Mitteilungen von Vater oder Mutter, von Brüdern und Freunden und Korporationen anvertraut wurde, bleibt uns lieb und wert, wenngleich nicht jede einzelne Linie in einem Gesamtbild nachgezeichnet werden kann; die Familien aber, welche unter der Wirkung herben Leids mit ihren Nachrichten zurückgehalten, werden wohl in diesem oder jenem der folgenden Züge auch ihre Söhne wieder erkennen. So wohl gleich in dem ersten Zug, der uns unwillkürlich zu den erhebenden Erfahrungen des ersten Kriegsjahres zurück und doch über sie hinausführt.

Otto Geisendörfer und Joseph Schweinfest können die Zeit kaum erwarten, die es ihnen wieder möglich macht, an die Front zu gehen. „Draußen ist meine Stelle, nicht daheim", ist das Wort des einen, „Unglücklich, wer jetzt dem Vaterland nicht dienen kann", das des anderen. Ihnen gleicht in dieser Willigkeit zum erneuten Gang ins Feld Kurt Kästner. Von schwerer Verwundung kaum genesen, ziehen diese drei ein zweites, ein drittes Mal hinaus. Nicht für lange. An der Spitze seiner Leute, die unter ihm wie Stahl und Eisen zusammenhängen, einem vielfach überlegenen Feind die Stirne bietend, fällt Geisendörfer, gleichfalls mutig an der Spitze seiner Mannschaft, an der gleichen Flandernfront Kästner, während der Fliegerleutnant Schweinfest nach wiederholten schönen Erfolgen einem neuen schweren Luftkampf zum Opfer fällt.

In ähnlicher Begeisterung und Pflichttreue ging nach dem Berichte eines Offiziers seines Regimentes Franz Salzmann beim Gegenstoß gegen den Chemin des dames seiner Truppe voran und besiegelte seine Pflichttreue mit dem Todesopfer. Und wiederum ähnlich Leopold Wolf, der, nachdem er früher auf dem Boden Serbiens in den schwierigsten Aufgaben sich bewährt, in den Gebirgskämpfen der oberitalienischen Front an der Seite von neun anderen Offizieren gefallen ist.

Von anderer Art, aber ebenbürtig, ist das Heldentum von Joseph Jägers und Ernst Schneider. Begeistert für ihren



medizinischen Beruf waren beide, nachdem sie zuerst mit der Waffe gedient, eifrige Glieder der Sanitätstruppe und beide durften sie ihrer Berufspflicht das Leben opfern. Jägers erhielt, eben im Dienste verwundeter Kameraden stehend, eine tödliche Kopfwunde, Schneider ward, zu einem Gefangenenlager nach Rumänien kommandiert, bei der Pflege von Fleckfieberkranken selbst von der Krankheit ergriffen und in kurzer Frist dahingerafft.

Wieder anders, aber auch sie nicht weniger ruhmreich, haben Hans Schmidt, Hans Kopp und Wilhelm Hepp ihr Opfer gebracht. Schmidt, den frühzeitig der beiden Eltern Beraubten, den braven frommen Mann, allen lieb, die ihn kannten, haben wir erst gestern Abend im hiesigen Friedhof zur letzten Ruhe gebettet. Trotz schwerer Verwundung hatte der Wackere bis zum äußersten bei seiner Truppe ausgehalten. Als ihm dann in der Heimat treue Pflege eben die volle Genesung zu versprechen schien, hat die alte Wunde in wenig Tagen die Lebenskraft aufgezehrt. Kopp vermochte, schon von einem Entzündungsfieber ergriffen, dem Gebot der Pflicht gehorchend, noch einen langen Nachtmarsch mit seinen Jägern sich abzuringen. Schwer erkrankt in ein Heimatlazarett geleitet, bewies er in den Krankheitstagen, daß bei ihm das Wort vom inneren Ausreifen und Starkwerden durch den Krieg kein leeres Wort war. Auch Hepp hielt stand im Prüfungsfeuer der Krankheit. Herzhaft, wie er im Kampfe gestanden, trug er die lebenbedrohende Schenkelwunde, mutig unterzog er sich der Amputation und mutig sah er, da sie die Rettung nicht mehr bringen konnte, dem nahenden Tod ins Auge.

In erhebender Übereinstimmung begegnet uns bei diesen Männern allen ein Sinn, so vaterländisch stark, eine Ausdauer so wetterhart, daß sie neben den Kampfgenossen der anderen Volksklassen, mit schlichter Selbstverständlichkeit, jeder Probe trotzend, ihre Pflicht erfüllen. Doch wird der Zug der biederen Kameradschaftlichkeit, der gleichmäßigen Frische mehr als einmal ausdrücklich hervorgehoben. So von Julius Schreiner, den die Offiziere und Kameraden der Kompagnie schätzen ob seines

frischen, stets zufriedenen und liebenswürdigen Wesens, — von Ludwig Beck, der, ein Mann von sittenschönem Herzen, überall mittat, wo etwas zu wagen war, und in den Wechselfällen des tobenden Kampfes durch seine äußerste Ruhe eine Wohltat wurde für die Genossen der Gefahr, — von Eugen Klaiber, den gleicher Weise heiteres Gemüt und ernstes Wesen, kecker Mut und ruhige Besonnenheit in gesegneter Verbindung durch ein bewegungsreiches Kriegsleben begleiteten bis zum jähen Ende in den Feuertagen von Flandern.

Daß aber unsere Kommilitonen bei aller Kampfesfreudigkeit und bei aller Wetterfestigkeit gegen äußere Härten den Krieg nach innen miterlebten, im stillen Herzen ganz mittrugen, hat sich in ihren Briefen oftmals ausgesprochen. Joseph Orth, aller Weichheit abhold und seiner Soldatenpflicht voll bewußt, läßt doch einmal das Bangen laut werden, daß manche noch „zu zarte Blüte ins rauhe Feld versetzt werde, das reife Männer fordert, körperlich und sittlich". Eindrucksvoll klingt das innere Ringen mit den im Kriege verdoppelten Rätseln des Lebens aus den Briefen eines Otto Kunkel hervor. Doch ich will lieber ein anderes Zeugnis der Gemütsart dieses Mannes geben. Er beteiligte sich als Leutnant bei einem Sturmangriff, dem eine wuchtige Sprengung vorausgegangen war. Das Unternehmen hatte glücklichen Erfolg. Als aber das harte Werk geschehen und man daran denken konnte, von den verschütteten Feinden zu retten, soviel ihrer zu retten waren, fand sein ritterlicher Sinn darin einen so versöhnenden Abschluß des Kampftages, daß er mit Ergriffenheit davon Bericht in die Heimat sandte an seine Mutter.

Ich darf nicht bei den einzelnen Zügen verweilen, in welchen sonst noch die Gemütstiefe unserer Helden sich ausspricht: bald als Treue gegen die liebgewonnene Kunst, vor allem die Tonkunst, bald als sinniges Mitleben mit der schönen freien Natur in zuvor nie gesehenen Landen, bald als inniges Hangen an der fernen Heimat, bald als zarte Liebe zum Elternhaus, am ergreifendsten klingend in so manchem, ahnungsvollen Abschieds-

wort, bald als tiefinneres, lebendigfreudiges Stehen zum religiösen Bekenntnis.

Aber eine Erfahrung muß ich noch erwähnen, eine nach mehr als einer Seite hoch erfreuliche Kriegserfahrung, die wir selbst persönlich bezeugen können. Wir haben sie gesehen, unsere wackeren Feldgrauen, wie sie auch beim kürzesten Urlaub, so immer sie konnten, wieder einmal in unsere Vorlesungen kamen, zur Urkunde, daß sie den Musen nicht fremd geworden. Rührend zeigte das der Jurist Hermann Abersfeld. Von tückischem Krankheitskeim aus dem Feld in die Heimat zurückgezwungen, raffte er seine Kräfte zusammen, um vor dem Rektor zu erscheinen und ihm zur Verpflichtung die Hand zu reichen und noch einige Kollegstunden seines Faches zu besuchen; wenige Tage darauf schloß er in sanftem Tod sein Auge. Der Theologe Eberhard Schmitt, den am Palmsonntag dieses Frühjahres ein Granatsplitter ins Herz traf, hatte nicht lange zuvor um ein wissenschaftliches Werk (ein Lehrbuch der Psychologie) geschrieben; nichts, bemerkte er, kann mich in den Zwischenzeiten so befriedigen, als ein Buch, das mir Anregung bringt und das mich Anstrengung kostet. Adalbero Münch hatte sich sein Kollegheft über Differentialrechnung bestellt. Aber er war nicht bloß Theoretiker. Es gelang ihm durch eine sinnreiche Konstruktion eine der Kriegswaffen seiner Truppe gebrauchsleichter und gebrauchssicherer zu machen. Und das Hochgefühl, die Anregung ausgeführt zu sehen, verklärte ihm den frühen Tod.

Je mehr diese Züge starken Willens und zarten Gemütes, wissenschaftlichen Dranges und hohen Gemeinsinnes, sehnender Vorschau auf den Abschluß des Weges, der zum erwählten Berufe führt, und heldenhafter Bereitwilligkeit zum Lebensopfer, kurz all diese vereinten Züge edelmenschlicher, echtsoldatischer, echtstudentischer Tüchtigkeit vor unsere Seele treten: um so tiefer ergreift uns das Bewußtsein von der Größe des Verlustes so herrlicher Menschenblüten, aber auch von der Größe des Opfers, das diese Edlen gebracht, des Opfers — warum soll ich es nicht aussprechen —, das mit ihnen die Vater- und Mutter-

herzen, die Familien, die einzelnen Körperschaften, innerlich hochgemut, wenn auch manchmal nach außen niedergebeugt vom schweren Leid, dem Vaterlande dargeboten. Den Dank, den wir für solche Opfer schulden, werden wir abzutragen suchen bei denjenigen, die wieder zu uns kommen werden, Siegesgenossen der Heimgegangenen und Erben ihres Geistes.

Wie ein Angebot der Dienste, mit welchen die Alma Julia Maximiliana die Heimkehrenden grüßen wird, ragt der neue Flügelanbau dieses stolzen, sonnigen Universitätsbaues in die Höhe, und wie eine Bürgschaft, daß Staat und Stadt und unsere Alma mater zu gemeinsamer Fürsorge und Förderung sich zusammenfinden, ringt sich im Nordosten Würzburgs, wenngleich in gehemmtem Wachstum, im Luitpoldspital ein System von Neubauten empor, die in gleicher Weise für die Werke der Heilung und Pflege, wie für die Werke der Wissenschaft, neue Blüte verheißend, sich öffnen werden.

Nach dem Schlusse dieses Krieges, in welchem neue Entwicklungen — auf den technischen und wirtschaftlichen Gebieten am meisten sichtbar, aber wahrlich nicht allein auf diesen — in einer Weise sich anbahnen, die aller Vorberechnung spottet, wird unser akademisches Arbeiten und Leben ebenso gewiß einem neuen Aufstieg entgegengehen, als die Zeit nach den Freiheitskriegen und die Zeit nach dem Krieg von 1870/71 eine an neuen, großen Aufgaben reiche Zeit geworden ist. Und wie damals wird sich jetzt die Erkenntnis Bahn brechen, daß die andauernde und aufsteigende Förderung der Universitäten reichsten nationalen Segen verbürgt, — nationalen Segen durch unübersehbar viele Zuflüsse, die das äußere Gedeihen und Blühen sichern und die Macht und die Weltstellung unseres Volkes mehren, — aber nationalen Segen auch und Erfüllung eines Weltberufes erst recht dadurch, daß sie eine Schutzwehr bilden gegen die Gefahr einer einseitig wirtschaftlichen Kultur, die uns nach unerbittlichen Gesetzen zuerst inneren, dann äußeren Niedergang bringen müßte.

Die Würdigung dieser nationalen Bedeutung hat denn auch

unseren Universitäten bei hochsinnigen Volksgenossen stets dankenswerte ideelle und praktische Förderung gebracht. Und dies berechtigt zur Hoffnung, daß unter all den Werken, die heute und morgen die Opferwilligkeit herausfordern, der hiesigen wissenschaftlichen Institute aller vier Fakultäten ebensogut gedacht wird, als es gerade in den letzten Jahren gegenüber den Instituten anderer bayerischer und deutscher Hochschulen in wahrhaft glänzendem Maße geschehen ist. Übrigens wird, wie unsere Chronik im verflossenen Jahre eine edle Gedächtnisstiftung für einen Zweig der medizinischen Fakultät verzeichnen konnte, so die Chronik am Schlusse dieses Jahres von einer erfreulichen Stipendienstiftung für die rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät und von einem namhaften Stiftungskapital für den Bereich der philosophischen Fakultät, näherhin für archäologische Forschungen, berichten dürfen. Stiftungen für wissenschaftliche Institute — und ich darf dies beifügen, Stiftungen für unseren akademischen Hilfsbund — sind wohl die schönsten Ehrentafeln und Ruhmeshallen, die wir zum Gedächtnis der gefallenen Akademiker errichten können.

Dabei sind wir überzeugt, daß die einsichtige Obsorge, deren sich unsere Universität bei unserem Herrscherhause, unserer Staatsregierung, unseren beiden Kammern bisher erfreut hat, auch fürder nicht versagen werde. Und in dieser Zuversicht folgen wir doppelt freudig dem geheiligten Brauch, am heutigen Tage unserem König den Gruß ehrerbietigster, treuester Huldigung zu entbieten. Wir tun es in diesem Jahre mit gesteigerter Herzlichkeit unter dem frischen Eindrucke der goldenen Feier des gesegneten Ehebundes, der seit fünfzig Jahren unter Gottes sichtlichem Schutze unseren Landesvater König Ludwig und unsere Landesmutter Maria Theresia in treuer Liebe verknüpft, allem Lande vorbildlich und allem Lande zum Segen, jetzt zumal in der mitten unter schweren Zeitläuften unermüdet und großmütig waltenden, sorgenden, opfernden Liebe für die Landeskinder. Und wir wissen uns eins mit unserem Königshaus, eins mit unserem Bayernland, eins zugleich mit dem ganzen, in

Brudertreue fester denn je zusammengestählten deutschen Volke, mit seinen siegerprobten Heeren zumal und mit seinen siegverbürgenden Führern, wenn wir heute mit gleicher unverbrüchlicher Ergebenheit unseren hehren Kaiser huldigend grüßen, den die Vorsehung berufen, in diesen Kriegsstürmen, in weiter Ausschau und in unbeugsamer Festigkeit, mit den Bundesfürsten vereint, Deutschlands Kraft und Einheit, Deutschlands freie und starke Zukunft zu retten und damit das Ziel des mitten im heißen Kampf heiß ersehnten Friedens.

Seine Majestät, König Ludwig III. von Bayern,
Seine Majestät, der deutsche Kaiser, Wilhelm II.,
sie leben hoch!

Anmerkungen.

[1]) Philipp Strauch, Meister Eckhart-Probleme. Rektoratsrede. Halle 1912. S. 17.

[2]) H. S. Denifle, Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse. Nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache herausgegeben. 1880. S. XXI.

[3]) Karl Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften. 1907. S. 104* f.

[4]) Ebenda S. 153*.

[5]) S. 154*.

[6]) Theologia deutsch. Herausgeg. von Franz Pfeiffer. 2. verb. Aufl. 1855. S. XII ff. Theol. deutsch. Herausgeg. von H. Mandel (Kunze und Stange, Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus. 7. Heft.) 1908. S. V f.

[7]) Karl Stange, Die sittliche Bedeutung des Glaubens an die Person Jesu Christi. Neue kirchl. Zeitschr. 14. 1906. S. 661 f.

[8]) Reinhold Seeberg, Dogmengeschichte[2], III. 1913. S. 595. Dazu Friedrich Loofs, Dogmengeschichte[4]. 1906, S. 629, sowie Adolf Harnack, Dogmengeschichte[3], III. 1897, S. 396 f., sowie auch Joseph Bernhart, Bernhardische und Eckhartische Mystik. (Würzburger Dissertation) 1912. S. 56.

[9]) Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. II. Teil. Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. 10. Aufl. Herausgeg. von Matthias Baumgartner. 1915. S. 655 f.

[10]) Ferdinand Kohrs, in: Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche[3]. 19. S. 458.

[11]) Johannes Tauler, Predigten. Übertragen von Walter Lehmann. I. 1913. S. XLIV f.

[12]) Vgl. J. A. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi.[2] II. 1853. S. 483.

[13]) Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften. Herausgeg. von Ferdinand Vetter (Deutsche Texte des Mittelalters, Band XI.) 1910. S. 81. Lehmann I. S. 85 f.

[14]) Im „Sermo von dem Reich Gottes", bei Franz Jostes, Meister Eckhart und seine Jünger. Ungedruckte Texte zur Geschichte der deutschen Mystik (Comment. acad. Freiburg IV). 1895. S. 93. Jostes, der die Predigt auf Grund einer Nürnberger Handschrift edierte, will sie nicht Eckhart selbst, sondern einem (allerdings im Banne des Meisters stehenden) Jünger zuschreiben, S. XI; anders Hermann Büttner, Meister Eckharts Schriften und Predigten. Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben. 2. 1909. S. 228. Jostes und Büttner sehen gemeinsam in der Predigt eine „summa mystica".

[15]) Henrici Susonis Horologium Sapientiae, cap. 2 (ed. Joseph Strange. 1861. p. 25).

[16]) Theol. deutsch. Pfeiffer, Kap. 23, Mandel Kap. 21.

[17]) Ebenda, Kap. 45 bzw. 43.

[18]) Siehe die Belege in meiner Einführung in die christliche Mystik², 1918, S. 11 f. und 129 ff.

[19]) Taulers Predigten nach Lehmanns Übertragung. II. 190 f.; bei Vetter S. 381.

[20]) Ebenda I. 74; bei Vetter S. 70.

[21]) Meister Eckharts Reden der Unterscheidung. Herausgegeben von E. Diederichs (H. Lietzmann, Kleine Texte, 117). 1913, S. 17. Franz Pfeiffer, Meister Eckhart (deutsche Mystiker des 14. Jahrhundert, II). 1854. (Anastat. Neudruck 1906). S. 553 f.; Meister Eckhart (deutsche Mystiker, III), Ausgewählt und übersetzt von Joseph Bernhart. 1914. S. 92.

[22]) Bei Lehmann, II. S. 47. Vetter S. 270.

[23]) Tauler, Predigt über Eph. 3, 14 f., Lehmann II. S. 174 f.; Vetter S. 366 und Predigt über Phil. 1, 9, Lehmann II, 219; Vetter S. 408. Siehe dazu meine Einführung in die christliche Mystik S. 126 f. und 160 f.; vgl. auch A. Harnack, Dogmengeschichte³. III. S. 403.

[24]) Eckhart zu Ekkli 27, Erfurter Handschrift, Bl. 14, Col. 55, bei H. S. Denifle, Meister Eckharts lateinische Schriften, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters, II. 1886 (fortan zitiert: Archiv), S. 564; vgl. Seuse, Buch der Wahrheit, Kap. 4, Denifles Seuse-Ausgabe S. 525; bei Bihlmeyer S. 335; bei W. Lehmann, H. Seuses Deutsche Schriften (nach Bihlmeyers Text), II, 1911, S. 122.

[25]) Tauler über Joh. 17, 5; Lehmann I, 74; Vetter S. 70.

[26]) Vgl. (über die indische Mystik) Herm. Oldenberg, Kultur der Gegenwart², I, 5, 1913, S. 56.

[27]) Auch das als „Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi" viel verbreitete Werk ist von quietistischen Tendenzen nicht frei; siehe hierüber: Das Buch von geistlicher Armut, herausgegeben von H. S. Denifle. 1877. S. XXIV ff.

[28]) Vgl. Eckhart, Reden der Unterscheidung, bei Pfeiffer S. 547; Ausgabe von Diederichs S. 9; Bernhart S. 82; dazu Tauler, über Petr. 3, 8; Lehmann I, 166; Vetter S. 158.

[29]) Seuse, Buch der Wahrheit, Kap. 4, Denifle S. 525.

[30]) Ich nenne beispielsweise neben Gal. 2, 20 noch Röm. 8, 29; 1 Kor. 6, 17; 15, 28 bei Seuse, a. a. O., Denifle S. 523, 524, 526.

[31]) Der Kürze halber verweise ich auf Kurt Deißner, Paulus und die Mystik seiner Zeit, 1918 (besonders S. 85 ff. und 107 ff. gegenüber Bousset, „Kyrios Christos", Reitzenstein, „Poimandres" u. a.). T. F. G. Heinrici, Die Hermes-Mystik und das N. T., herausgegeben von E. v. Dobschütz, 1918, konnte ich noch nicht einsehen.

[32]) Theol. deutsch, Kap. 45 bzw. 43.

[33]) Vgl. A. Harnack, a. a. O. S. 397.

[34]) Vgl. Max Pahncke, Untersuchungen zu den deutschen Predigten Meister Eckharts (Halle, D.), 1905, 19 ff.; dazu Adolf Spamer, Überlieferung der Eckharttexte, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, 34, 1909, S. 311.

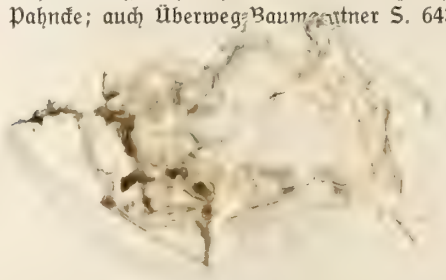
[35]) Spamer, a. a. O. S. 375 vgl. 418.

[36]) Otto Behaghel, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache u. Lit. 34, 1909, S. 551.

[37]) Über die Gruppierung siehe Ph. Strauch, a. a. O. S. 8 f.

[38]) Mit der unentbehrlichen philosophisch-theologischen, speziell auch scholastischen Vorschulung und mit philologischer Tüchtigkeit und Gründlichkeit ging seinerzeit Denifle voran, siehe oben Anm. 24; vgl. auch die Beiträge bei Adolf Spamer, Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. 1912.

[39]) Strauch, Eckhart-Probleme S. 5; dazu Spamer, Überlieferung S. 310 f. (gegenüber Pahncke; auch Überweg-Baumgartner S. 643 läßt hier zu wünschen übrig).



[40]) Archiv S. 533, 13—15: dulcius reputant animi nova et rara quam usitata, quamvis meliora fuerint et maiora, und 535, 5 f.: nonnulla primo aspectu monstruosa, dubia aut falsa apparebunt secus autem si sollerter et studiosius pertractantur.

[41]) So lauten die 11. und 10. der von P. Johann XXII. verworfenen Thesen, vgl. noch Thesis 20, 21, 22. Die 28 Eckhart-Thesen siehe bei Denifle, Archiv II, 637 bis 639, oder bei Denzinger, Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum, ed. Bannwart, n. 501 ff., sowie bei A. Pummerer, Der gegenwärtige Stand der Eckhartforschung I, 1903 und J. Bernhart, M. Eckhart.

[42]) Siehe den Text bei Denifle, Archiv S. 636; dazu S. 639, vgl. 535, 6.

[43]) Siehe vor allem das Buch der Wahrheit, Kap. 6, vgl. Kap. 5.

[44]) Vgl. Überweg-Baumgartner, a. a. O. S. 657.

[45]) Vgl. dazu den 13. der verworfenen Sätze. Die von Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, I, 1874, S. 386, nach Pfeiffer, S. 581, 18 f. zitierte Stelle ist nicht Eckhartisch. In der Schrift, der sie entnommen ist (Glose über das Evangelium Johannis, nach cod. theol. fol. n. 155 in Stuttgart) wird ja Eckhart zitiert, was Pfeiffer 579, 6 durch eigenmächtige Änderung verwischt, Denifle, Archiv S. 676. Siehe aber zum Gedanken Pfeiffer 283, 39 ff. (und 281, 20 ff.). Übrigens liest man auch beim hl. Thomas Sätze wie: creaturae in Deo sunt creatrix essentia, Sent. l. I. dist. 36, qu. 1, a. 3, was bei Herman von Fritzlar in seiner „Blume der Schauung" wiederkehrt: „Kreatur in Gott ist ein schöpfend Wesen". Die Grundlage ist Augustin, De Gen. ad lit., l. II, c. 6, n. 12. Denifle, Seuse-Ausgabe, S. 513[1] und Archiv, S. 464, am Schlusse der Anm. 6.

[46]) Vgl. Thomas v. A., S. Th., I, 44, 3 (die „Ideen" sind die divina essentia prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode).

[47]) Vgl. Pfeiffer 282, 31 und 311, 19.

[48]) Schon durch das Festhalten der Eckhartschriften an der Weltschöpfung wird dargetan, daß sie nicht einen Pantheismus im gewöhnlichen Sinn des Wortes lehren. Es wird in ihnen die essentia der Dinge nicht konfundiert mit der essentia Gottes. Dagegen wird — wenigstens in manchen Stellen — angenommen, der formale Grund für das esse der Dinge liege im esse Dei. Siehe Denifle, Archiv 518 f. vgl. 508 ff. Klemens Baeumker, Kultur der Gegenwart, I, 5, 425 f., spricht deshalb von einem Semipantheismus Eckharts. Wie sehr sich Eckhart selbst gegen den Pantheismus verwahrt, zeigt die Stelle Archiv 546, 25 f.: non tollimus rebus esse nec esse rerum destruimus, sed statuimus. Vgl. 561, 26 f.: solus igitur deus vere est, cuius essentiae comparatum nostrum esse non est; dazu 556, 4—14 (Transzendenz und Immanenz Gottes). Allein in der Benützung Avicennas und anderer neuplatonisch gerichteter Denker hätte der Meister kritischer sein sollen, siehe Denifle a. a. O. S. 520.

[49]) „Merke, daß alle Kreaturen ewiglich in Gott sind, und haben da keinen wesentlichen („gruntlichen") Unterschied gehabt. Sie sind dasselbe Leben, Wesen und Vermögen, insofern sie in Gott sind." „Aber nach dem Ausschlag" (nach dem zeitlichen Sein), „da sie ihr eigen Wesen nehmen, da hat ein jegliches sein besonderes Sein ausgeschiedenlich mit seiner eigenen Form." Seuse, Buch der Wahrheit, Kap. 3, im Anfang, Den. S. 517 f. (mit Anm.), Bihlmeyer S. 331 f. (mit Anm.). Vgl. auch hier Thomas v. A., Qu. disp. de pot., qu. 3, a. 16, ad 24: Creatura in Deo est ipsa divina essentia.

[50]) Buch der göttlichen Tröstung, bei Pfeiffer S. 437, 13—24; Ausgabe von Ph. Strauch (Lietzmann. Kleine Texte, 55), 1910, S. 28.

[51]) Vgl. dazu wieder Seuse, Buch der Wahrheit, Kap. 6 vgl. Kap. 5.

[52]) Archiv 581, 23: dedit potestatem filios Dei fieri spiritualiter (cf. Thomas v. A., S. Th. I, II, 102, 3); dazu Buch der Tröstung, Pfeiffer 440, 38, Strauch 32, 10. Vgl. auch Archiv 576, 15: quasi vitis, id est, similis viti, quae est Christus.

[53]) Ebenda 570, 10; 580, 5, vgl. 570[1]. Zum Inkarnationsdogma vgl. ferner (neben Pfeiffer 440, 15—17) Archiv 547, 12—15; zur Gottheit Christi (außer den Logosstellen, wie z. B. 552 und 560) 578, 12: [illegible] des Wortes der göttlichen

Weisheit, Ekkli 24, 26: transite ad me omnes und des Wortes Christi, Matth. 11, 28: venite ad me omnes.

[54]) Theol. deutsch, Kap. 24 bzw. 22; Buch von geistl. Armut, Denifle S. 57, 15; 144, 39.

[55]) Taulers Predigten, Vetter S. 293; Lehmann II, S. 97. Ich verweise noch — neben der Weihnachtspredigt bei Vetter 1 ff.; Lehmann I, 1 ff. — auf eine Stelle in einer Kreuzpredigt. Hier warnt Tauler gar ernst jene, die statt in Jesu Christo zu sein, ganz an die Kreaturen verhaftet sind und in solchem Stande zu dem würdigen Leibe unseres Herrn hintreten: „das tut man dem lebendigen Gottessohn, der sich uns aus Liebe gegeben hat". Vetter S. 356. L. II, 164.

[56]) Hermann Büttner, Meister Eckharts Schriften und Predigten I, 4. und 5. Tausend, 1917, S. XIII ff.

[57]) Chronik der Anna von Munzingen, herausgegeben von J. König (Freib. Diöz. Arch. XIII, 129), 1880, S. 184, zit. nach P. Hieronymus Wilms, Das Beten der Mystikerinnen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, 11. Heft), 1916, S. 118.

[58]) Catarinae de Geweswiler (Gebweiler), Priorissae Subtiliensis seu Unterlindensis, De vitis primarum sororum sui monasterii, ed Pez, Bibl. ascet., t. VIII, 1725, p. 337, Wilms 119. Als Beleg für die Lebendigkeit dieser Christusgedanken in den mystischen Kreisen nenne ich noch lediglich beispielsweise die Stellen bei K. Bihlmeyer, Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Eßlingen, Württ. Vierteljahrsh. für Landesgesch., N. F. XXV, 1916, S. 71; derselbe, Kleine Beiträge zur Geschichte der deutschen Mystik, Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation, Joseph Schlecht dargebracht. 1917, S. 49.

[59]) K. Greith, Die Mystik im Predigerorden (1250—1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern. 1861, S. 327—330.

[60]) Vgl. betr. Taulers die wichtige Bemerkung von W. Preger, Gesch. der deutschen Mystik, III, 1893, S. 184 f. Um sich zu überzeugen, wie innig die Betonung der objektiven Bedeutung des Erlösungswerkes Christi (im dogmatischen Sinne) und die Würdigung der subjektiven Momente sich verbinden können, darf man nur die Ausführung des hl. Thomas v. A. über den Zweck der Inkarnation des Logos lesen, S. Th. III, 1, 2; c. Gent. IV, 53—55.

[61]) Soweit Eckhart in Betracht kommt, darf auch hier an ein Wort aus dem Prolog zum Opus tripartitum, Archiv 534, 32, erinnert werden: rarissime alias habita hic ponuntur. Sodann kommt u. a. die Eigenart der Schrifterklärung, die Lust am Allegorisieren zur Geltung.

[62]) Siehe vor allem das „Büchlein der ewigen Weisheit".

[63]) Archiv 580, 20—23.

[64]) Eckharts Reden der Unterscheidung, Pfeiffer 566, 19—21; Ernst Diederichs S. 31.

[65]) Taulers Predigten, Vetter S. 34; Lehmann I, S. 32.

[66]) Vetter 304; Lehmann II, S. 109; vgl. noch den Schluß der Predigt auf Maria Himmelfahrt, V. 207; L. II, 7.

[67]) Vgl. etwa Adalbert Merx, Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik (Heidelberger Rektoratsrede), 1893, S. 4 ff.

[68]) Die Bedeutung des gleichzeitigen byzantinischen Mystikers Nikolaus Kabasilas (Über das Leben in Christus, Migne, P. g. 150) soll damit nicht bestritten sein.

[69]) Vgl. hierzu etwa E. Krebs, Logos als Heiland, 1910; F. H. Monse, Johannes und Paulus (M. Meinertz, Neutestamentliche Abhandlungen V, 2. 3), 1915; W. Lütgert, Johanneische Christologie, 1916.

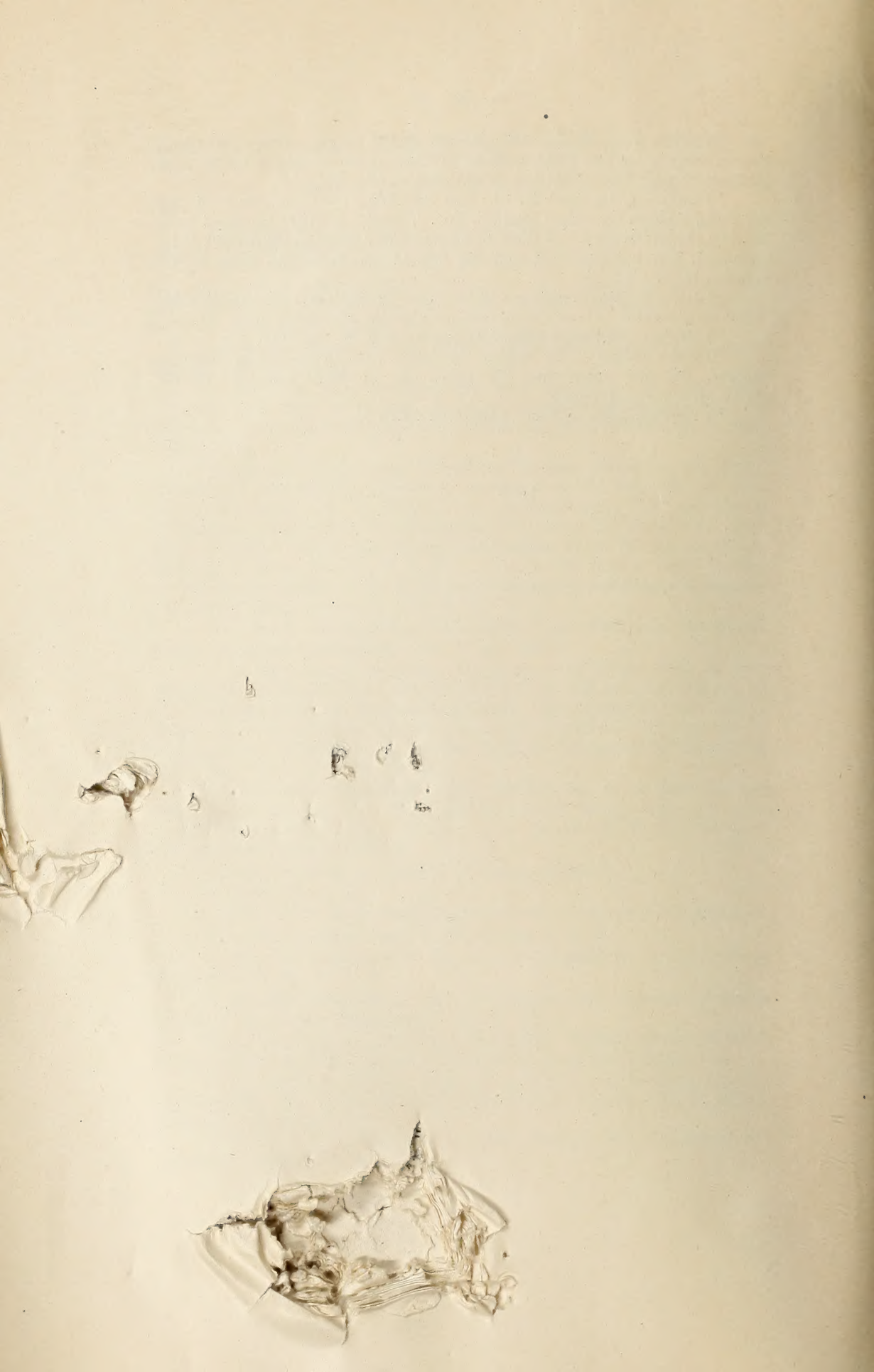
[70]) Vgl. z. B. Seuse, Büchlein der ewigen Weisheit, Kap. 1 („usfluz" und „widerfluz", Bihlmeyer S. 20[illegible]).

[71]) Joſtes, a. a. O. 113—160, gibt uns Einblick in den geiſtigen Stand jener Frauen, indem er aus dem Katharinenkloſter in Nürnberg ein Verzeichnis (des 15. Jahrhunderts) über die dort befindlichen Handſchriften veröffentlicht.

[72]) Siehe Joh. 14, 6 und 17, 1 f.; dazu oben Anm. 13—17, beſonders vgl. auch hier Seuſe, Büchlein der ewigen Weisheit, Kap. 1, Denifle S. 314 f. und Horol. Sap., cap. 1 im Anfang; ſodann z. B. Eckharts Buch der göttlichen Tröſtung, Pfeiffer 440, 15 ff.; Strauch 31, 22 ff. und Taulers Predigt über Joh. 12, 33, am Schluſſe, Vetter S. 358, Lehmann II, S. 165 f.

[73]) Vgl. z. B. Franz S. Hettinger, De theologiae speculativae ac mysticae connubio in Dantes praesertim trilogia, Commentatio academica, Wirceburgi, 1882.

[74]) Briefliche Mitteilung Martin Grabmanns vom 24. Juli 1917.

[75]) Siehe Thomas v. A., Summa Theologica I, 2, Vorbemerkung; dazu III, Prologus. Vgl. auch Compendium Theologiae, cap. 2: Christi humanitas via est, qua ad divinitatem pervenitur.

[76]) Auguſtin, tract. in Ioan., XIII, 4 cf. XLII, 8.